



GOURGUES, Michel, o.p., *Le défi de la fidélité. L'expérience de Jésus*

Jacques Doyon

Volume 43, Number 1, février 1987

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/400291ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/400291ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Doyon, J. (1987). Review of [GOURGUES, Michel, o.p., *Le défi de la fidélité. L'expérience de Jésus*]. *Laval théologique et philosophique*, 43(1), 120–121. <https://doi.org/10.7202/400291ar>

This suffering, which became a model for his description of the dark night of the soul on its way to God, was not something he bore when dealt him by his fellow Carmelites. It was in this prison of Toledo that John wrote the first thirty-one stanzas of the *Spiritual Canticle*, the *Song of the Soul that Rejoices in Knowing God through Faith*, the *Romance Poems on the Gospels* "In Principio Erat Verbum," the *Romance on the Psalm: "By the Waters of Babylon."* If his body was imprisoned, his mind and heart were free, and for such lofty things.

The spiritual life of John of the Cross is clearly summed up in his own words, "Learn to love God as God deserves to be loved and abandon your own way of acting." John always found the greatest delight in creatures, their form, their variety, their beauty. He loved the whole of creation precisely because God loved it. He loved it in and through God. The way of self-denial emphasized throughout his writings serves as a technique to free him to love God and all things in and through God. By this stern self-discipline he grew to learn that the wholeness of our world was to be integrated into the process of learning to love God. The rigidity, the strictness, the harshness, if you will, of his early religious life was for him part of the process.

In much the same way as we place pickets around a young tree and brace it with guide wires to keep it straight until it can properly endure the elements and grow rightly unsupported, so with John of the Cross. The mellowness, the compassion, the sensitivity, the tenderness of his later years grew out of the intense and continuous pruning of his earlier growing and made way for the graciousness that marked his mature life: his ever present love of the sick, his constant concern for the poor and his love of solitude. To be poor and suffering himself mattered little as long as he could alleviate the pain of others. To let all things go which are not God, to search for nothing, may well serve as the motto of his life.

We may find it hard to square this manner of John with what he told his brother on one of his visits to the monastery. It was of a vision in prayer before a picture of the Cross during which he heard an interior voice calling his name. After several repetitions of the call, John finally said, "Here I am," and the voice asked, "What reward would you like to have from me for all you have done and for all you have suffered?" He replied, "To suffer and to be looked down upon." "So

Francesco, if you see me with trials, don't worry, for these are what I have asked for from the Lord. He will help me to live them out and so grow more deeply."

In this, however, he resembles other men and women devoted to Christ and drawn into the deepest union with him; such were Francis of Assisi, Clare of Assisi, Ignatius of Syria, Margaret Mary. The cross of Christ became for them a magnet; to imitate him in the bearing of reproaches, in the accepting of insults, in the enduring of pain, was the fulfilment of their desire. They make Paul's sentiments their own, "God forbid that I should glory save in the cross of our Lord Jesus Christ; through it the world is crucified to me and I to the world" (Gal 6:4). They realize in themselves that those "who belong to Christ have crucified their flesh with its passions and desires." (Gal 5:24). As the sufferings of Christ form part of that great mystery of God's exceeding love for us, so the sufferings of the saints voluntarily undergone for his sake form part of that great mystery whose full meaning is hidden from our gaze.

In the final analysis, therefore, the persevering self-denial and intense suffering of John of the Cross, coupled with his joy in God's creation and his unbounded love for others, find their harmony in his response to the mystery of God's love for us. His life was a search for No-thing, a search for God in and through his creatures. As he once wrote in his *Sayings of Light and Love*, "In the evening of life you will be examined in love. Learn to love as God desires to be loved and abandon your own ways of acting."

Michael J. LAPIERRE
Regis College, Toronto

Michel GOURGUES, *Le défi de la fidélité*. L'expérience de Jésus. Coll. « Lire la Bible », 70. Paris, Les Éditions du Cerf, 1985 (18 × 11.5 cm), 148 pages.

Le petit livre de Michel Gourgues intitulé « Le défi de la fidélité » est clair et dense. Ayant défini au départ la fidélité par « une option de continuité à un choix de départ », il montre comment toute l'existence de Jésus est ainsi unifiée. Jésus incarne dans des choix particuliers, imposés par les circonstances, les valeurs pour lesquelles il a opté au

départ. Cela se manifeste dans les récits de tentation, que l'A. interprète comme des récits symboliques qui réfèrent à toute la vie de Jésus, où il refuse la royauté messianique terrestre, ne tente pas Dieu en prenant des risques inutiles, ne fait pas de miracles pour la vaine gloire... Le contenu positif de son option est analysé dans ses composantes majeures : « la bonne nouvelle aux pauvres », « l'année de grâce du Seigneur », et cela dans un horizon de plus en plus tragique, à mesure que croît l'opposition des chefs religieux envers lui. Gethsémani constitue l'ultime tentation, où il a à réassumer son option fondamentale alors que sa vie est en jeu. Il devient ainsi un modèle de fidélité pour ses disciples, et, pour la théologie primitive, l'antithèse d'Adam qui nous a perdus par sa désobéissance. Deux remarques sous forme de questions : 1^o À l'idée de continuité suite à un choix initial proposée par l'auteur pour définir la fidélité, ne faudrait-il pas ajouter celle d'approfondissement, d'accomplissement et de perfection ? « Rendu parfait, par l'obéissance... ». « Ayant aimé les siens, il les aima jusqu'au bout », non pas seulement au sens de la durée, mais surtout jusqu'au sommet de l'amour, qui consiste à donner librement sa vie pour ses amis. Cela n'est pas absent du livre, mais n'est peut-être pas assez mis en évidence, du moins dans le chapitre initial où est définie la fidélité. 2^o Selon l'A. le Christ devient grand-prêtre par sa résurrection (p. 122), moment où il est rendu « parfait ». A. Vanhoye pense plutôt que Jésus est « rendu parfait » (c'est-à-dire habilité à la fonction sacerdotale) par son humanité et son obéissance, accomplie à la croix, où il s'offre lui-même à Dieu dans un sacrifice existentiel, comme l'unique grand-prêtre de la nouvelle alliance. La résurrection constitue uniquement le dernier acte du sacrifice, celui où le grand-prêtre entre dans le Saint-des-saints (le ciel) porter le sang du sacrifice devant le Très-Haut, nous ouvrant ainsi l'accès auprès du Père avec Lui. Je trouve que l'A. aurait pu discuter un peu cette opinion, étant donné l'importance du sujet, et l'autorité de A. Vanhoye comme commentateur de l'Épître aux Hébreux. Cela dit en toute amitié pour Michel Gourgues, et même en reconnaissant la qualité exceptionnelle de ses travaux d'exégèse, toujours simples et accessibles.

Jacques DOYON

Jean-Pierre JOSSUA, **Pour une histoire religieuse de l'expérience littéraire**. Coll. « Religions », 16. Paris, Éditions Beauchesne, 1985 (24 × 16 cm), 301 pages.

Parallèlement à l'exploration « scientifique de son objet », la théologie prend de plus en plus conscience qu'elle est une parole, un discours qui emprunte aux autres discours pour s'élaborer. Longtemps la philosophie a été la partenaire privilégiée du discours théologique. La réflexion sur le langage et la communication ouvre maintenant la théologie à de nouveaux « compagnonnages ».

C'est sans doute dans cet ordre de préoccupations qu'il convient de situer le livre que nous soumet Jean-Pierre Jossua. Après avoir lui-même pratiqué l'expression littéraire comme une des voies possibles du discours théologique (voir ses ouvrages récents : *Un homme cherche Dieu*, Paris, Cerf, 1979 ; *Lettres sur la foi*, Paris, Cerf, 1980 ; *Prière*, Paris, Cerf, 1983 et *La condition du témoin*, Paris, Cerf, 1984), voici qu'il nous livre le fruit de sa réflexion parallèle, menée à travers l'étude de divers auteurs (Hugo, Proust, Bonnefoy, Grosjean pour n'en nommer que quelques-uns). Analyser et évaluer cette collection d'études dépasseraient notre propos et nos compétences littéraires. Nous nous attacherons plutôt à la portée méthodologique pour le discours théologique de *Pour une histoire religieuse de l'expérience littéraire*.

Comme le titre l'indique, Jossua ne prétend pas fournir la méthode achevée de faire l'histoire religieuse de l'expérience littéraire. Plus modestement, il propose les résultats que son choix d'auteurs lui a permis d'atteindre. La méthode ne préexiste donc pas à l'analyse des auteurs retenus, mais elle se dégage, comme un sillon à côté d'autres, de l'intention portée tout au long du chemin parcouru.

Jossua inscrit son projet dans la ligne de celui de Henri Bremond, mené dans son *Histoire littéraire du sentiment religieux* (réédité à Paris, A. Colin, 1967), comme une tentative de jeter un pont entre « la culture commune et la pensée religieuse » (p. 9). Mais il s'attache surtout à la partie de l'intention de Bremond la moins effectivement réalisée, à son avis : « faire découvrir à ses lecteurs catholiques la valeur religieuse de la littérature » (p. 9). Si Bremond inventorierait la littérature comme lieu de ce qu'on nommerait aujourd'hui « l'expérience religieuse » avec son « double registre de ce que nous appelons "expérience chrétienne" et de "l'expérience mystique" »,